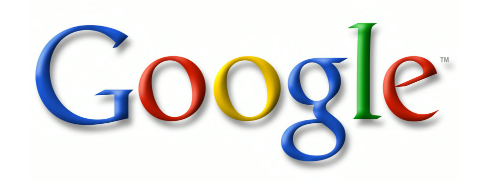


ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES
SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES

L'ÉVANGILE DE PIERRE

ET

LES ÉVANGILES CANONIQUES

PAR

Auguste
A. SABATIER
DIRECTEUR ADJOINT POUR L'HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE CHRÉTIENNE

AVEC

UN RAPPORT SOMMAIRE SUR LES CONFÉRENCES
DE L'EXERCICE 1892-1893
ET LE PROGRAMME DES CONFÉRENCES
POUR L'EXERCICE 1893-1894



PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC XCIII

ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES.

Président : M. **Albert RÉVILLE**, professeur au Collège de France.

Secrétaire : M. **Jean RÉVILLE**, maître de conférences à l'École pratique des Hautes Études.

Extrait du règlement intérieur approuvé par M. le Ministre de l'Instruction publique, des Beaux-Arts et des Cultes le 5 mars 1886.

La Section des sciences religieuses de l'École pratique des Hautes Études a pour objet de diriger et de préparer les jeunes gens qui désirent se consacrer à des travaux d'érudition.

Il n'est exigé de ceux qui veulent s'y faire inscrire aucune condition d'âge, de grade ou de nationalité. Les candidats au titre d'élève sont soumis à un stage. Les propositions pour l'admission définitive sont présentées au Ministre à la fin de chaque année scolaire. La Section admet aussi des auditeurs libres après inscription au secrétariat.

Les candidats-élèves et les auditeurs choisissent les conférences qu'ils veulent suivre. Les professeurs peuvent exclure ceux qui leur paraîtraient insuffisamment préparés. Les personnes admises aux conférences sont tenues de s'inscrire sur le registre avant chaque leçon. Toute absence prolongée doit être justifiée.

Le cours d'études est de trois ans, y compris l'année de stage. L'année scolaire commence le 1er novembre; elle finit le 15 juillet. Les conférences sont suspendues du 25 décembre au 5 janvier, pendant la semaine sainte et pendant la semaine de Pâques.

Pendant la troisième année d'études ou pendant l'année qui suit, les élèves qui veulent obtenir le titre d'élève diplômé remettent au Directeur de la conférence dont ils font partie un mémoire sur une question d'histoire ou de critique religieuses. Ce mémoire est présenté par le Directeur à la plus prochaine séance du Conseil. Il est nommé une Commission de deux membres, à laquelle le Président de la Section a toujours le droit de s'adjoindre, et qui est chargée d'examiner ce mémoire. Sur l'avis favorable de cette Commission, l'élève est autorisé à faire imprimer son mémoire dans la *Bibliothèque de l'École des Hautes Études.*

Les inscriptions sont reçues au Secrétariat spécial de la Section, à la Sorbonne.

Les élèves ou auditeurs sont admis à la Bibliothèque de l'Université sur la présentation d'une carte portant le timbre de la Section.

L'ÉVANGILE DE PIERRE

ET

LES ÉVANGILES CANONIQUES.

Tout semble avoir été dit sur ce fragment d'évangile déjà célèbre, rapporté d'Égypte par MM. Grébaut et Bouriant [1]. Le texte, un peu trop rapidement copié tout d'abord, en est aujourd'hui vérifié, corrigé, établi [2]. On a été unanime à y reconnaître la fin d'un *évangile de Pierre,* lu au culte public dans certaines églises d'Orient au IIᵉ siècle, mentionné par Origène, toléré, puis critiqué et interdit par Sérapion, évêque d'Antioche vers l'an 200 (Eusèbe, H. E. VI, 12), légèrement teinté de docétisme, ce qui finit par le faire exclure de l'usage orthodoxe et du canon biblique.

Il serait inutile de revenir sur tous ces points d'histoire littéraire ou de paléographie, aujourd'hui parfaitement élucidés. Mais, après le bruit fait autour de ce document nouveau, on doit se demander de quel profit il peut nous être, soit pour avancer notre connaissance positive de la vie de Jésus, soit pour résoudre le problème de la formation et de la survivance exclusive des quatre

[1] *Mémoires publiés par la Mission archéologique française du Caire,* t. IX, fasc. 1, p. 137-147. 1892.

[2] A. Lods, *L'Évang. et l'Apoc. de Pierre,* publiés pour la première fois d'après les photographies du manuscrit de Giséh, 1893. — C'est d'après le texte de M. Lods que toutes les citations sont faites dans la présente étude. — Comparez l'*Évang. et l'Apoc. de Pierre,* fac-similé du manuscrit, reproduit en 34 planches en héliogravure sur cuivre, 1893. — Pour la bibliographie déjà très riche, nous renvoyons également au volume de M. Lods. Elle s'enrichit encore tous les jours.

évangiles reçus dans le Nouveau Testament. C'est cette question de la valeur propre de ce document, considéré en lui-même et dans ses rapports avec les textes canoniques parallèles, qui sera examinée dans ces pages.

La plupart des critiques qui déjà l'ont touchée ne nous paraissent pas l'avoir abordée par le bon côté, ni avoir appliqué avec assez de suite la seule méthode qui peut conduire à une solution positive; aussi leurs appréciations ont-elles été extrêmement divergentes. Les uns, frappés surtout de quelques éléments d'apparence antique, en ont fait une des sources principales de nos quatre évangiles. D'autres, au contraire, y voient une compilation, sans valeur ni originalité, des récits canoniques exploités purement dans un intérêt de secte. Entre ces deux extrêmes, toutes les opinions intermédiaires ont trouvé des représentants. A en croire quelques-uns, l'auteur n'a ni connu ni utilisé aucun de nos évangiles; d'après d'autres, il a suivi Marc et Matthieu; d'après d'autres enfin, il avait aussi Luc et Jean sous les yeux.

Pour soutenir l'une ou l'autre de ces opinions contraires, on a institué entre les textes la plus minutieuse comparaison; tous les rapprochements de mots ont été faits. La lexicologie et la grammaire ont donné tout ce qu'elles pouvaient fournir. Mais, quand il s'agit de récits stéréotypés déjà dans la tradition orale, on comprend très bien que les seuls critères de cet ordre ne suffisent pas pour établir des rapports de dépendance littéraire ou d'antériorité. A l'étude comparative des mots, il faut joindre celle des choses, c'est-à-dire des traditions en présence. L'examen de leur forme respective permet de les classer; or les classer, c'est la première condition pour les bien juger.

Toute tradition religieuse populaire obéit à une évolution dont les signes ne sont pas d'une interprétation douteuse. Avec quelque scrupule que fût répétée d'abord, dans les premières communautés chrétiennes, la tradition relative à la vie et à la mort du Christ, elle n'est pas restée longtemps stationnaire et identique à elle-

même. Plus une tradition est répétée, plus elle tend à s'enrichir. Plus elle s'éloigne de son berceau, plus elle se diversifie. La distance des lieux équivaut ici à la différence des temps. C'est une vie sourde mais intense, une sorte de végétation continue. Les formes traditionnelles d'un récit portent donc toujours en elles-mêmes quelque marque du temps et du milieu auxquels elles correspondent. Il est clair, par exemple, qu'une forme très simple et très hébraïque n'a pas pris naissance à Corinthe, ou qu'une forme d'inspiration hellénique ne vient pas de Jérusalem. Une légende du IIe siècle ne ressemble pas à une tradition galiléenne ou jérusalémite du temps de saint Paul. En comparant les formes d'un même récit ou d'une même légende, on peut donc établir très sûrement l'ordre dans lequel elles se sont développées et, par suite, la date et la valeur respectives des documents où nous les rencontrons aujourd'hui.

Nous classerons en deux groupes les observations que nous avons faites à ce point de vue : dans le premier, celles qui sont d'un caractère général et portent sur le document entier; dans le second, celles qui se rapportent aux traditions particulières qui s'y trouvent reproduites.

I

CARACTÈRES GÉNÉRAUX DU FRAGMENT DE L'EVANGILE DE PIERRE.

1. *La langue.* — Par son étendue, ce fragment équivaut à deux chapitres environ de nos évangiles synoptiques. Il rentre dans le même type de récit. Il pourrait trouver place comme cinquième narration parallèle, à côté des quatre autres, dans une synopse évangélique. Il ne diffère pas plus des récits canoniques que chacun de ceux-ci ne diffère des autres, et il est moins éloigné, par la teneur du style, de la forme des trois premiers évangiles que ne le paraît être le quatrième. Le cadre est le même; la langue à peu

près identique. On reconnaît à première vue cette forme de narration hébraïsante où les phrases, coupées en membres parallèles, sont reliées presque toujours par la particule conjonctive *καί*, plus rarement par la forme adversative *δέ*. Les mots uniques ou exceptionnels ne sont pas plus nombreux que dans chacun des autres évangiles. L'inspiration apologétique est de même nature. Bref, il y a, pour l'ensemble et les détails, homogénéité entière. Il paraît donc impossible de douter que l'évangile de Pierre n'appartienne au même cycle littéraire et ne remonte à une époque où la tradition orale et vivante, loin d'être encore épuisée ou cristallisée en quelques formes écrites, formait un courant d'eau vive où chacun avait le droit de puiser. On ne saurait s'expliquer autrement ce double fait, également frappant, d'une parenté si intime et d'une indépendance si entière.

Mais, si nous sommes en présence d'un membre de la famille évangélique, on peut déjà soupçonner, au simple examen de la langue, qu'il en est le dernier venu ou, si l'on aime mieux, qu'il est le plus éloigné de la souche originelle. Le coloris araméen est bien moindre que chez Marc ou Matthieu. Au point de vue de la grécité, il se rapproche, comme Luc, de la langue commune du IIe siècle. Il a un certain nombre d'expressions qui ne se trouvent que dans les *Actes des Apôtres* et le troisième évangile[1] : non que ces rapprochements de mots puissent établir une dépendance littéraire, ils révèlent seulement une plus grande familiarité avec le grec courant et un asservissement moindre à la tradition araméenne. Un certain nombre d'autres vocables, qui ne se trouvent pas dans le Nouveau Testament, donnent cette sensation d'un usage grec plus large et plus libre[2]. Comme Luc encore, notre auteur

[1] Expressions communes à Luc et à Pierre : *σύρωμεν – μεσημβρία – ἠγωνίων – χειραγωγουμένον – διανοουμένων – μαθήτρια – τὸ συμβάν*. Voyez encore l'emploi de la conjonction *ἐπειδή*, etc.

[2] Expressions propres à notre document : *σ7αυρίσκειν – ταῖς ὄψεσι* (les yeux) – *λαχμὸν ἔβαλον – σκελοκοπηθῇ – τετρωμένοι – ὑπορθοῦντας – συνεσκέπτοντο – καθαρεύω – ὀφλῆσαι – τελευταῖα – τὰ λίνα* (dans le sens de *filets*), etc.

aime les participes. Une autre particularité de son style, c'est l'emploi des verbes simples, tandis que les trois synoptiques préfèrent les verbes composés. Il use et abuse du discours direct pour rendre sa narration plus impressive. C'est un signe de postériorité. En voici quelques autres : nos trois évangiles synoptiques désignent en général le premier jour de la semaine par l'expression juive ἡ μία τῶν σαββατῶν. Paul fait la même chose (1 Cor., xvi, 2). Notre fragment use de l'expression chrétienne devenue habituelle vers la fin du Ier siècle, ἡ κυριακή. Au verset 42, nous rencontrons le mot ὑπακοή, avec le sens liturgique de *réponse*, et il semble bien que ces versets 41 et 42 forment une sorte d'antienne. Enfin, la manière dont l'auteur accumule au hasard les termes de Ἰουδαῖοι, de πρεσβύτεροι, de ἱερεῖς, de γραμματεῖς, de Φαρισαῖοι montre qu'ils n'ont plus pour lui de sens clair et précis. Ce sont autant de signes révélateurs de la distance, soit chronologique, soit géographique où le narrateur se trouve de la société palestinienne du temps de Jésus. Il ne la connaît plus et il vit dans un milieu tout différent.

2. *Pseudépigraphie.* — La première rédaction de la tradition chrétienne essentiellement populaire fut anonyme. C'était un bien commun dont tous les chrétiens étaient à la fois les bénéficiaires et les garants. Elle nous apparaît encore avec ce caractère d'anonymat dans le second évangile. Anonyme aussi était certainement le recueil des discours du Maître (λόγια) qui sont la partie la plus précieuse de notre Matthieu actuel. Mais, quand la tradition vieillit, surtout quand un historien la met par écrit, le besoin de témoins qui la cautionnent se fait de plus en plus sentir. Nous pouvons noter ici un curieux progrès. Luc, par exemple, qui fait déjà œuvre d'historien, laisse apparaître sa personnalité dans la courte préface de son évangile. Il nous dit qu'il a recueilli la tradition des premiers ministres de la parole; que, remontant jusqu'à l'origine, il a suivi exactement et raconté les faits dans leur ordre, qu'il a

pris enfin ces précautions et ces soins pour que son lecteur, Théophile, puisse se convaincre de la parfaite certitude de toutes les choses qu'on lui a enseignées (Luc, I, 1-4). On sait que la première personne apparaît encore souvent dans le récit des *Actes des Apôtres*. Le quatrième évangile se présente à nous comme le témoignage immédiat d'un disciple de Jésus, du plus aimé, par conséquent du témoin le plus digne de foi qu'on puisse entendre. *ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν*, XIX, 35; I, 14; XXI, 24; comp., 1 Jean, I, 1. Toutefois cet apôtre qui est le garant du récit n'est pas nommé ou ne se nomme pas. Nous n'apprécions pas ici le plus ou moins bien fondé des affirmations du quatrième et du troisième évangile; nous notons seulement la nécessité de plus en plus impérieuse d'accréditer et de garantir les traditions qu'on mettait par écrit. Dans cette voie, l'évangile de Pierre nous fait faire un pas de plus et le pas décisif. L'apôtre Pierre se nomme deux fois comme auteur du récit : Ἐγὼ δὲ Σίμων Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφός μου, v. 26 et 60. Nous sommes dans la pseudépigraphie la plus naïve, mais non hors du canon du Nouveau Testament. L'évangile de Pierre est, à cet égard, au même niveau que la seconde épître de Pierre devenue canonique. Des deux parts, c'est la même prétention affectée et la même usurpation de titre et de rôle.

3. *Antisémitisme.* — Les rapports variables de l'église chrétienne primitive avec le judaïsme se reflètent d'une façon très sensible dans les diverses phases de la tradition évangélique. Encore ici nous trouvons l'évangile de Pierre au terme de l'évolution et correspondant au plus haut degré qu'ait atteint au IIe siècle l'hostilité de l'Église contre les Juifs.

Le point de départ de cette évolution, fort intéressante à suivre, se trouve dans les premiers discours du livre des *Actes*. Ces discours sont évidemment d'origine judéo-chrétienne; aussi voyons-nous Pierre d'abord excuser les Juifs : «Je sais, leur dit-il, que

vous et vos conducteurs avez condamné le Saint et le Juste par ignorance. Sa mort d'ailleurs avait été arrêtée d'avance par Dieu, et, si vous l'avez fait mourir, c'est par la main des païens (*διὰ χειρὸς ἀνόμων*, Luc, II, 23 et III, 17). Notons ce dernier point; nous verrons la tradition arriver dans l'évangile de Pierre à le contredire absolument. Cette façon relativement conciliante de s'adresser aux Juifs correspond à la forme la plus ancienne de la tradition. Mais, avec le temps, les rapports ont changé. L'incrédulité obstinée des Juifs et surtout leur polémique acérée contre la prédication chrétienne amenèrent d'autres sentiments. En même temps, l'Église avait un intérêt toujours plus évident à ménager l'autorité romaine, à montrer et à louer, dans Pilate résistant aux demandes homicides des Juifs, l'impartialité même du magistrat protégeant jusqu'à la fin le Christ contre ses ennemis acharnés. Nous voyons déjà cette préoccupation s'accuser dans l'évangile de Marc. Notre Matthieu actuel, composé avec le souci de répondre aux imputations de la polémique juive, est aussi sévère à l'égard du judaïsme incrédule que désireux de gagner les âmes droites par la preuve des prophéties réalisées. Le premier, il montre Pilate se lavant les mains pour attester son innocence et les Juifs assumant toute la responsabilité de la mort du Christ. On voit désormais dans quel sens ira la tradition. Luc et Jean nous montrent le gouverneur romain de plus en plus étranger à l'hostilité des Juifs. D'un autre côté, à mesure que l'on s'éloigne du sol palestinien et que l'on se trouve dans des milieux gréco-romains, comme Éphèse ou Rome, les Juifs sont de plus en plus traités par le narrateur comme des étrangers avec lesquels l'Église n'a plus rien de commun. Déjà sensible chez Luc, cette attitude est frappante dans le quatrième évangile. Dirait-on que l'auteur appartient à ceux qu'il appelle *les Juifs ?* N'est-il pas étrange d'entendre Jésus, en parlant de la Loi, dire aux Juifs : « Votre loi » (*ἐν τῷ νόμῳ τῷ ὑμετέρῳ*, VIII, 17, 54; X, 32, 34; XV, 25, etc.)? Cette manière de considérer le judaïsme nous mène bien au delà de la polémique de Paul contre la Loi.

Elle décèle un temps où la conscience chrétienne totalement émancipée et hellénisée ne voyait plus dans le judaïsme qu'une puissance rivale et hostile.

A cet égard, l'évangile de Pierre dépasse encore le quatrième évangile. Il apparaît plus éloigné de la Palestine et des choses juives contemporaines de Jésus. Hérode est devenu le représentant des Juifs et parle en leur nom en citant la loi. Notre auteur ne dit pas seulement *les Juifs,* il écrit encore : «le voile du temple de *Jérusalem* fut déchiré en deux». Dans le récit de la passion du Christ, Hérode, ses juges et ses agents font tout et prennent la place de Pilate et des soldats romains. Ceux-ci n'interviennent que pour rendre un témoignage officiel à la résurrection et à la divinité du Supplicié (v. 1, 2, 3; 6-9; 15 et 20; 50 et 58, etc.). Cet antisémitisme, allant jusqu'à transformer le fond même des choses, trahit évidemment une forme très tardive de la tradition.

4. *Le merveilleux.* — Dans les premières communautés chrétiennes, les récits oraux de la vie de Jésus servaient de thème de prédication, de moyen d'édification et d'apologie. Il s'agissait de prouver, par l'accomplissement des prophéties et l'éclat des miracles, que Jésus de Nazareth était le Christ. Non seulement, en se développant, cette tradition populaire s'enrichit d'éléments de plus en plus merveilleux jusqu'aux prodiges fantastiques des évangiles apocryphes, mais — ce qu'il est plus important de noter — les miracles qui, dès l'origine, y avaient trouvé place deviennent de plus en plus palpables et démonstratifs. Le récit en est toujours mieux calculé et arrangé pour vaincre tous les doutes et forcer la conviction. Jésus n'accordait pas une grande valeur religieuse à la preuve du miracle. Mais ses apôtres et surtout leurs successeurs ne voyaient pas de meilleur argument pour subjuguer l'imagination du peuple. Le miracle était le sceau divin apposé à la doctrine. C'est dans ce sens que la tradition s'est développée dès les premiers jours.

Voici, par exemple, deux passages parallèles de Marc et de Matthieu :

Marc, i, 32-34.	Matthieu, viii, 16-17.
Le soir étant venu, quand le soleil fut couché, on lui amena *tous* les malades et les possédés..... et il guérit *plusieurs* malades et il chassa *plusieurs* démons.	Le soir étant venu, on lui amena *beaucoup* de démoniaques et il chassa les démons et il guérit *tous* les malades, afin que fût accomplie la parole d'Isaïe le prophète : «il a pris nos infirmités et il a porté nos maladies».

Qui hésitera, en comparant ces deux textes, à dire que le second est une forme postérieure du premier? D'une part, on apporte à Jésus tous les malades et il en guérit beaucoup; de l'autre, on lui amène beaucoup de malades et il les guérit tous. Pourquoi, en effet, ne les aurait-il pas guéris tous, s'il doit accomplir la promesse messianique du prophète?

Dans la plus ancienne relation évangélique représentée par Marc, il n'y a pas de résurrection de morts, car rien n'est moins certain que la mort de la fille de Jaïrus. Dans Luc, nous rencontrons la résurrection d'un jeune homme qu'on portait en terre; dans Matthieu, au moment où Jésus expire, des morts sortent de leurs tombeaux et rentrent dans Jérusalem au su et au vu de tout le monde. Dans le quatrième évangile enfin, nous rencontrons la résurrection de Lazare opérée alors que le cadavre était déjà entré en putréfaction. Et ces récits nouveaux sont toujours combinés de façon à enlever tout prétexte et toute excuse à l'incrédulité des Juifs, et faire apparaître celle-ci comme l'effet d'une malice diabolique.

Avons-nous besoin de montrer que l'évangile de Pierre est dominé, à chaque ligne, par cette préoccupation apologétique et dépasse encore, dans cette évolution de la tradition, le point où se sont arrêtés Matthieu et Jean? Il suffit de voir comment il développe la légende de la garde romaine mise au tombeau de Jésus, des sceaux apposés et la scène même de la résurrection dont le centurion, les

soldats et les membres du sanhédrin sont les témoins; la taille gigantesque des deux anges et du Christ, la croix suivant d'elle-même le crucifié au ciel, etc. Nous touchons aux imaginations fantastiques de la piété du IIe siècle, et l'évangile de Pierre fait ici la transition entre nos évangiles canoniques et celui de Nicodème, par exemple.

5. *Christologie.* — Ce qui frappe le plus dans l'évangile de Pierre, ce n'est pas le diocétisme mitigé qu'on y peut relever et qui ne dépasse pas celui de la grande église dans la première moitié du IIe siècle. On est bien plus étonné de la manière dont Jésus y est désigné. D'abord, ce nom de Jésus, tout juif et humain, est exclu avec une préméditation évidente. On n'y rencontre pas davantage le nom de *χριστός*. L'auteur emploie presque toujours le terme de *κύριος* ou celui de *υἱὸς τοῦ θεοῦ*, dans le sens métaphysique et grec, ou bien, il se sert des pronoms démonstratifs *οὗτος*, *ἐκεῖνος*. Il tient à démontrer la divinité de Jésus, et c'est parce qu'il trouvait sans doute incompatible avec cette divinité le cri de détresse de Jésus sur la croix qu'il en a donné cette interprétation curieuse : «Ma puissance, m'as-tu abandonné?»

Voici d'ailleurs comment, à cet égard encore, notre fragment se rattache aux évangiles canoniques et en prolonge la ligne. Non seulement l'évangile de Marc désigne constamment le Maître par son nom propre de Jésus, mais encore ceux qui l'abordent l'appellent *διδάσκαλε*, et même, au jeune homme riche qui vient de le nommer «bon», Jésus réplique : «Pourquoi m'appelles-tu bon? Il n'y a qu'un seul bon : Dieu». Notons comment tout cela est tourné déjà dans Matthieu, en vue de prévenir les fâcheuses interprétations (Mc, X, 17 et 18 comparé à MATT., XIX, 16 et 17). Ce n'est que dans la fin inauthentique de Marc que Jésus est désigné de son nom ecclésiastique, *ὁ κύριος* (Mc, XVI, 19). A ce point de vue, l'influence de Paul se fait davantage sentir sur la langue de Luc. Celui-ci remplace cinq ou six fois, dans la narration cou-

rante et ordinaire, le nom de Jésus par celui de *ὁ κύριος* (Luc, vii, 13, récit de la résurrection du fils de la veuve de Naïn, d'origine postérieure; x, 1, envoi des 70 disciples, encore un récit de rang secondaire; xi, 39; xii, 42; xvii, 5 et 6; xviii, 6, parabole du juge inique, également étrangère au cycle primaire de la tradition; xix, 8, visite à Zachée, même observation; xxii, 61, le *Seigneur* regarde Pierre qui vient de le renier, même observation; xxiv, 3, détail encore spécial à Luc). Dans le *Livre des Actes,* comme cela est naturel, l'appellation *ὁ κύριος* est beaucoup plus fréquente. Le quatrième évangile trompe ici notre attente. Si l'on excepte les scènes de la résurrection, Jésus n'est désigné, dans le cours de sa vie historique, que deux fois par le terme *ὁ κύριος*, vi, 23, xi, 2, à quoi l'on peut ajouter, si l'on veut, xiii, 13 et 14. On voit combien l'évangile de Pierre dépasse à cet égard l'usage de nos écrits canoniques. En outre, il met, dans la bouche du bon larron, ces mots : *οὗτος δὲ σωτὴρ γενόμενος τῶν ἀνθρώπων* qui le placent au niveau des épîtres pastorales et de la seconde épître de Pierre (2 Tim., i, 10; Tite, i, 4; ii, 14; iii, 6; 2 Pierre, i, 1; ii, 20; iii, 18).

En résumé, par tous ses caractères généraux, l'évangile de Pierre, tout en se rattachant au cycle littéraire de nos évangiles canoniques, se révèle également comme le plus jeune d'entre eux. Il reste à voir si l'examen des traditions particulières contenues dans notre fragment confirmera cette première conclusion.

II

EXAMEN COMPARATIF DES TRADITIONS PARTICULIÈRES.

A. Scènes de la passion.

1. *Refus des Juifs de se laver les mains.* — Les premières lignes de notre fragment supposent la tradition rapportée, Matt. xxvii,

24, que Pilate s'est lavé les mains. Elles y ajoutent un trait qui en est un développement. Aucun des Juifs, dit-il, ni Hérode, ni ses juges ne voulurent se laver les mains comme Pilate. Origène a connu la même légende sous sa forme dernière et complète. Dans sa paraphrase du passage de Matthieu, il ajoute : *Judæi se mundare noluerunt a sanguine Christi.* Cette tradition, déjà secondaire chez Matthieu, apparaît donc comme tertiaire dans l'évangile de Pierre.

2. *Rôle d'Hérode.* — Le rôle d'Hérode Antipas, dans la Passion du Christ, absolument nul dans la première tradition évangélique, devient prépondérant et même exclusif dans notre fragment. Ce n'est plus Pilate, c'est Hérode qui prononce la condamnation capitale, v. 3. Pilate n'est qu'un spectateur qui s'abstient ou proteste jusqu'au bout, v. 46. Quant à Hérode, il n'est pas seulement le roi officiel de tous les Juifs; il est le représentant du judaïsme et parle en son nom, v. 5. Les membres du sanhédrin sont «ses juges». C'est lui qui commande; c'est à lui qu'on obéit. Pilate lui renvoie Joseph d'Arimathie qui réclame le corps de Jésus pour l'ensevelir. Les bourreaux du Christ sont, non pas les soldats romains, mais les gens d'Hérode. Il y a là une curieuse transformation des récits primitifs dont nous pouvons suivre d'ailleurs toutes les phases et marquer le terme.

Luc, le premier, après avoir montré déjà Hérode préoccupé de l'action de Jésus en Galilée, XIII, 31 et 32, raconte que ce roi se trouvait par hasard à Jérusalem et que Pilate, l'ayant appris et le sachant curieux d'entendre le nouveau prophète, le lui envoya par acte de simple courtoisie. Cette entrevue de Jésus et d'Hérode fut d'ailleurs sans conséquence. Sous l'influence du psaume deuxième tenu pour prophétie messianique, cette donnée première va se développer. Déjà, dans le *Livre des Actes,* nous trouvons Hérode nommé avant Pilate comme l'un des auteurs de la condamnation du Christ. Συνήχθησαν γὰρ ἐπὶ τὸν παῖδά σου Ἰησοῦν. . . . .

Ἡρῴδης τε καὶ Πόντιος Πειλᾶτος συν ἔθνεσιν καὶ λαοῖς Ἰσραήλ, Act. IV, 27. Justin Martyr, sous l'influence de la même prophétie, écrit à son tour : *καὶ πῶς μηνύει τὴν γεγενημένην Ἡρῴδου..... καὶ αὐτῶν Ἰουδαίων καὶ Πιλάτου..... σὺν τοῖς αὐτοῦ σΊρατιώταις κατὰ τοῦ χρισΊοῦ συνέλευσιν, Apol.,* I, 40. Jusque-là, Juifs et païens sont mis ensemble et tenus pour également responsables. L'évangile de Pierre fait décidément pencher la balance du côté d'Hérode et des Juifs. Et nous trouvons dans la *Disdascalia* la même tradition ainsi transformée : *καὶ Ἡρῴδης ὁ βασιλεὺς ἐκέλευσεν αὐτὸν σΊαυρωθῆναι,* v. 19; comp. notre frag. v. 2. Enfin les *Acta Pilati,* d'une façon plus générale, représentent la dernière phase de cette évolution dont nous avons plus haut expliqué la cause. L'évangile de Pierre se trouve donc ici, avec Luc, dans le même rapport que tout à l'heure avec Matthieu.

3. *Joseph d'Arimathie.* — Sur les relations de ce personnage avec Jésus, voici la marche de la tradition. Dans Marc, xv, 42-47, Joseph n'est pas encore un disciple de Jésus, mais seulement un juif pieux attendant le règne de Dieu.

Dans Luc, XXIII, 50-56, il se sépare plus nettement des Juifs, mais il n'est pas encore croyant : *βουλευτὴς ὑπάρχων ἀνὴρ δίκαιος καὶ ἀγαθός, οὐκ ἦν συγκατατεθειμένος τῇ βουλῇ καὶ τῇ πράξει αὐτῶν.*

Dans notre Matthieu, XXVII, 57-61, sa conversion est accomplie : *ἄνθρωπος πλούσιος, ὃς καὶ αὐτὸς ἐμαθητεύθη τῷ Ἰησοῦ.*

Dans Jean, XIX, 38, il est disciple, mais non disciple déclaré : *ὢν μαθητὴς τοῦ Ἰησοῦ κεκρυμμένος διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων.*

Enfin, dans notre fragment, il est présenté comme *ὁ φίλος Πειλάτου καὶ τοῦ κυρίου.* On voit le progrès de l'une à l'autre de ces formes de la tradition et la date respective de chacune d'elles.

Le jour de la crucifixion de Jésus, v. 5, *πρὸ μιᾶς τῶν ἀζύμων,* est indiqué conformément au témoignage de Jean et de Paul et à la tradition presque unanime des églises d'Asie dans le IIe siècle.

4. *Le Christ tourné en dérision.* — L'intime parenté de notre document avec les quatre relations canoniques apparaît ici plus que partout ailleurs. Pierre, v. 6-9 = Mc, xv, 16-20 = Matt., xxvii, 30 = Jean, xix, 1-3. Les mots caractéristiques reviennent dans ces récits parallèles : *πορφύραν περιέβαλον* P., *ἐνδιδύσκουσιν* Mc ou *χλαμύδα κοκκίνην περιέθηκαν* Matt. — *σΊέφανον ἀκάνθινον* P. et Mc, *ἐξ ἀκανθῶν* Matt. et J. — *ἐνέπτυον ταῖς ὄψεσι* P. ou *ἐνέπτυον αὐτῷ* Mc ou *ἐμπτύσαντες εἰς αὐτόν* Matt. — *ἐράπισαν* P. et Matt. xxvi, 68 ou *κολαφίζειν αὐτόν* Mc xiv, 65 ou *ἐδίδοσαν αὐτῷ ῥαπίσματα* J. — *καλάμῳ ἔνυσσον* P. ou *ἔτυπτον αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν καλάμῳ* Mc ou *ἔλαβον τὸν κάλαμον καὶ ἔτυπτον* Matt. — *ἐμάσΊιζον* P. ou *φραγελλώσας* Mc et Matt. ou *ἐμασΊίγωσεν* J. Il ne serait pas impossible qu'il y eût ici quelque dépendance littéraire de Pierre à l'égard de l'un ou de l'autre texte canonique, de celui de Marc en particulier.

D'autre part, voici ce que l'étude comparative des textes fait apparaître :

a. Marc et Matthieu racontent deux scènes de dérision : l'une devant le sanhédrin, l'autre devant Pilate. Dans la première, c'est le *prophète* que les Juifs insultent et raillent; les soufflets et les crachats y sont mieux à leur place; dans la seconde, c'est le *roi* des Juifs dont s'amusent les soldats romains. Luc n'a que la première et Jean n'a que la seconde. Pierre les a identifiées et ne pouvait faire autrement du moment qu'il mettait ici Pilate et les soldats romains hors de cause.

b. Les acteurs du drame, dans l'évangile de Pierre, ne peuvent être les soldats romains. Ce sont très positivement les agents d'Hérode ou la populace des Juifs. Au verset 5, il est dit que Hérode livra Jésus au peuple, *λαῷ*. Les *οἱ λαβόντες* du verset 6 ne peuvent donc être que des Juifs. Ce même antisémitisme explique qu'au lieu de *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων*, notre auteur ait mis le titre d'honneur de la nation ici et sur l'écriteau fixé à la croix de Jésus : *βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ*, v. 7 et 11.

c. Au lieu du χαῖρε βασιλεῦ τῶν Ἰουδαίων de Marc, nous lisons dans Pierre, v. 7 : καὶ ἐκάθισαν αὐτὸν ἐπὶ καθέδραν κρίσεως λέγοντες· δικαίως κρῖνε, βασιλεῦ τοῦ Ἰσραήλ. C'est un détail tout à fait étranger aux synoptiques. Les insulteurs demandent au Christ d'exercer ses fonctions de juge. Or cette tradition particulière se retrouve presque dans les mêmes termes dans Justin Martyr, *Ap.*, I, 35 : διασύροντες αὐτὸν ἐκάθισαν ἐπὶ βήματος καὶ εἶπον· κρῖνον ἡμῖν. En racontant ce trait, Justin le rapproche d'un passage d'Isaïe, LVIII, 2, qui passait à ses yeux pour une prophétie messianique : αἰτοῦσι με νῦν κρίσιν δικαίαν. On peut se demander si c'est la tradition qui a fait découvrir la prophétie, ou la prophétie qui a fait transformer la tradition première. Peut-être un passage de Jean, XIX, 13, a-t-il été la cause et l'origine et de la tradition nouvelle et de la prophétie qui est venue l'appuyer et la consacrer : Πειλᾶτος..... ἤγαγεν ἔξω τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος εἰς τόπον λεγόμενον λιθόστρωτον. On a pu entendre et traduire ἐκάθισεν au sens transitif. Pilate *fit asseoir* Jésus sur le siège du tribun militaire d'où étaient prononcées les sentences. En tout cas, ces trois divergences de Pierre d'avec Marc et Matthieu représentent bien les transformations postérieures subies par la tradition primitive.

5. *Les deux brigands.* — Première forme de la tradition : « Ils crucifièrent avec lui deux brigands, l'un à sa droite et l'autre à sa gauche, et les deux crucifiés l'outrageaient ». (Mc, XV, 27 et 32, et MATT., XXVII, 38 et 44.)

Seconde forme de la tradition dans Luc, XXIII, 40-43 : l'un des malfaiteurs exprime son repentir et sa foi en des paroles qui reviennent presque textuellement dans Pierre : « Nous sommes justement condamnés; *nous avons reçu le châtiment que nos crimes ont mérité; mais celui-ci n'a rien fait de mal*, et, se tournant vers Jésus, il lui dit : « Souviens-toi de moi quand tu règneras ».

Forme tertiaire de la tradition dans le fragment de l'évangile

de Pierre : « l'un des malfaiteurs s'adresse aux Juifs, non à Jésus, et les injurie en disant : *Nous souffrons, nous, à cause du mal que nous avons fait, mais celui-ci,* devenu le Sauveur des hommes, quelle injustice a-t-il commise envers vous? » Ici, notre fragment, soit pour le fond, soit pour la forme, est à l'égard du texte de Luc dans la même relation que tout à l'heure à l'égard de Marc ou de Matthieu. Il ajoute que les Juifs, irrités du discours du malfaiteur, lui refusèrent la grâce d'avoir les jambes rompues, afin de prolonger ses tourments. En s'écartant de Luc, notre auteur semble se rapprocher de Jean par ce mot *σκελοκοπήθῃ* = *τὰ σκέλη κατεαγῶσιν* Jean, xix, 32; mais, en réalité, il ne fait que le contredire; car il résulterait de son récit que Jésus et l'autre brigand auraient eu les jambes brisées; ce que Jean nie absolument pour Jésus. On voit avec quelle liberté, obéissant toujours à son inspiration anti-judaïque, l'auteur de notre fragment adaptait à sa manière de voir une tradition encore fluide et mobile et qu'aucune autorité n'avait consacrée définitivement.

6. *Mort et ensevelissement du Christ.* — Plusieurs traits qui distinguent la relation de l'évangile de Pierre la montrent également postérieure à toutes les autres.

a. En accord avec les trois synoptiques et surtout avec Matthieu, Pierre mentionne les ténèbres qui couvrirent le pays à la mort de Jésus; mais il y ajoute la description de la terreur passablement comique des Juifs croyant que la nuit allait venir et craignant que le soleil ne soit couché avant que les crucifiés aient expiré. Cette description sent tout à fait la légende apocryphe et dénote une basse époque.

b. A ce moment, l'un d'entre eux dit : « Faites-lui boire du fiel avec du vinaigre, et, ayant fait le mélange, ils le lui donnèrent ». Dans le contexte, cela ne peut avoir qu'un sens : comme les Juifs craignent que Jésus ne meure pas assez vite, ils lui font boire une potion empoisonnée qui doit abréger sa vie. En faisant cela, les

Juifs, selon notre document, comblent la mesure de leurs crimes et aussitôt le Seigneur pousse un grand cri disant : «Ma puissance, m'as-tu abandonné?» Dans la première tradition, on présente à boire deux fois à Jésus : d'abord, avant la crucifixion, selon l'usage, on lui offre pour diminuer ses souffrances du vin épicé, sorte de potion stupéfiante qu'il ne voulut pas prendre (Mc, xv, 23 : *ἐδίδουν αὐτῷ οἶνον ἐσμυρνισμένον*). Puis, au moment où Jésus pousse son cri de détresse, on lui tend au bout d'un roseau une éponge pleine de vinaigre. Jean ne mentionne que cette seconde scène et fait entendre que c'était la boisson des soldats (eau acidulée, Jean, xix, 29). Dans la tradition postérieure, il est naturel que les deux incidents se soient réduits à un seul, et que, sous l'influence d'un passage considéré comme messianique du psaume lxix, 22, ce vinaigre se soit mêlé de fiel, comme dans l'évangile de Pierre, *χολὴν μετὰ ὄξους*, et qu'enfin ce mélange bizarre ait été considéré comme un poison. En tout cas, à la suite du psaume, on y vit une aggravation de supplice. La tradition se trouvait transformée de cette façon au temps de l'épître de Barnabas, cap. 7 : *σταυρωθεὶς ἐποτίζετο ὄξει καὶ χόλῃ*. Les mots essentiels étaient déjà stéréotypés. Le plus curieux c'est que ce fiel, *χόλη*, venu du psaume lxix, a fini par passer et se fixer très maladroitement dans le texte de notre Matthieu actuel, xxvii, 34, où il cause aux exégètes des tourments sans issue. L'histoire des formes successives de la tradition résout sans peine cette difficulté comme beaucoup d'autres d'ailleurs. Mais il est clair qu'ici le texte canonique de notre évangile de Matthieu descend presque au niveau de celui de Pierre.

c. Quand le corps du Seigneur détaché de la croix toucha le sol, la terre trembla, v. 21. Trait d'une grande poésie mais nouveau et légendaire. Autre légende du même âge, dans notre Matthieu canonique : «rochers fendus, sépulcres ouverts, cadavres de gens morts qui ressuscitent et rentrent dans la ville sainte» (Matt., xxvii, 51-53). Matthieu et Pierre représentent ici le

même stade et un stade très tardif dans le développement de la tradition.

d. Notre fragment désigne le tombeau où fut mis le corps de Jésus comme un lieu particulier connu de son temps sous le nom de *jardin de Joseph;* v. 24, *καλούμενον κῆπον Ἰωσήφ.*

Première forme de la tradition, Mc, xv, 46 : *ἐν μνημείῳ, ὃ ἦν λελατομημένον ἐκ πέτρας.*

Luc ajoute : *ἐν μνήματι λαξευτῷ οὗ οὐκ ἦν οὐδεὶς οὔπω κείμενος,* Luc, xxiii, 53.

Matthieu précise davantage et dit que c'était un tombeau neuf et la propriété de Joseph d'Arimathie. Jean répète Matthieu et Luc et ajoute encore ce trait que ce tombeau se trouvait *dans un jardin.* Enfin, notre fragment nous apprend que ce lieu vénérable était connu sous le nom de *jardin de Joseph.* C'est de la même manière que notre Matthieu précise le lieu de l'*Haceldama* ou champ du sang, connu comme tel, dit-il, jusqu'à aujourd'hui. Matt. xxvii, 8. Deux traditions géographiques de même nature et de même âge. Comp. *Act.,* i, 19.

e. Il faut nous arrêter encore au v. 25 de notre fragment comparé à un passage parallèle de Luc :

Luc, xxiii, 48.	Pierre, v. 25.
οἱ ὄχλοι θεωρήσαντες τὰ γενόμενα, τύπτοντες τὰ στήθη ὑπέστρεφον.	*οἱ Ἰουδαῖοι. . .γνόντες οἷον κακὸν ἑαυτοῖς ἐποίησαν ἤρξαντο κόπτεσθαι καὶ λέγειν· οὐαὶ ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν, ἤγγισεν ἡ κρίσις καὶ τὸ τέλος Ἱερουσαλήμ.*

On voit du premier coup d'œil la ressemblance et les différences. Dans Luc, ce sont des gens qui passent par là, voient ce spectacle et en sont douloureusement émus. Dans Pierre, ce sont les Juifs, les anciens et les prêtres, ceux-là mêmes qui ont condamné Jésus, qui reviennent avec la conscience de leur crime, se condamnent

eux-mêmes et prédisent le châtiment qui va les atteindre. Encore ici l'antisémitisme de notre auteur a transformé la tradition. Mais, ce qui n'est pas moins curieux à constater, c'est que les derniers mots du passage de Pierre avaient, dès le IIe siècle, passé dans le texte devenu canonique de Luc. Ainsi, l'auteur de la version syriaque de Cureton a lu dans Luc, XXIII, 48, quelque chose comme ceci : *οὐαὶ ἡμῖν ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.* — Dans le codex Sangermanensis de l'Itala au même endroit de Luc, on lit : *Væ nobis! quæ facta sunt hodie propter peccata nostra, appropinquavit enim desolatio Jerusalem.* — D'après le commentaire d'Éphrem, le *Diatessaron* de Tatien renfermait quelque chose de semblable : *tunc per istas tenebras eis lucidum fiebat excidium urbis suæ advenisse; venerunt, ait, judicia dirutionis Jerosolymorum.* De tout cela jaillit une vive lumière sur la liberté dont on usait, au IIe siècle, à l'égard du texte des écrits évangéliques.

f. Les versets 26 et 27, qui servent de conclusion au récit de la Passion, sont une forme pseudépigraphique d'une ancienne tradition sur l'abattement des disciples après la mort du Maître et sur les soupçons que les Juifs continuèrent à faire peser sur eux. On les accusait de vouloir brûler le temple. Comp. *Act.*, VI, 14. L'état d'âme des disciples correspond exactement à la parole de Jésus, Mc, II, 20 : *ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι ὅταν ἀπαρθῇ ὁ νυμφίος καὶ τότε νηστεύσουσι.* Les premiers chrétiens avaient coutume de jeûner avant le dimanche de Pâques. C'est peut-être ce qui explique les mots de notre fragment très suspect de confondre la Pâque juive et la chrétienne : *ἐνηστεύομεν, πενθοῦντες καὶ κλαίοντες νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἕως τοῦ σαββάτου.*

B. La résurrection.

La seconde partie de notre fragment est beaucoup plus développée que la première. L'ambition apologétique de l'auteur y trouvait mieux son compte. Cette seconde partie comprend deux

morceaux relatifs à la résurrection, lesquels représentent deux traditions fort différentes de caractère et d'origine.

1. *La garde mise au tombeau de Jésus; la résurrection*, v. 28-49 = Matt., xxvii, 62-66 et xxviii, 11-15. — La légende de la garde mise au tombeau est ainsi racontée dans notre Matthieu actuel : « Les prêtres et les Pharisiens vinrent vers Pilate et lui dirent : Seigneur, nous nous souvenons que ce séducteur, vivant encore, disait qu'il ressusciterait dans trois jours; ordonne donc que son tombeau soit gardé jusqu'au troisième jour, de peur que ses disciples ne dérobent son corps et ne disent au peuple : il est ressuscité des morts. Cette dernière tromperie serait pire que la première. Pilate leur répondit : Prenez la garde, allez, assurez-vous du tombeau à votre guise. Et eux, s'en allant, firent garder le tombeau, après avoir apposé les scellés sur la pierre ». Plus tard, comme ces précautions n'avaient rien empêché, les anciens décident de donner beaucoup d'argent aux soldats, en leur demandant de dire qu'ils s'étaient endormis et que les disciples étaient venus la nuit et avaient enlevé le cadavre. « Et, ajoute l'évangéliste en guise de conclusion, c'est ce qui se répète parmi les Juifs jusqu'à aujourd'hui ». Le caractère secondaire ou même tertiaire de cette légende saute aux yeux. Elle est étrangère à la tradition primitive sur la résurrection. Ni Paul ni Luc ni Jean ni Marc ne la connaissent. La réflexion par laquelle Matthieu clôt son récit fait apercevoir à l'œil nu la cause historique et l'origine de la légende. Cette cause et cette origine sont dans la polémique juive qui s'exerçait très vive déjà au commencement du IIe siècle contre la prédication chrétienne de la résurrection. Il fallait fermer la bouche aux Juifs, et l'on crut y réussir en imaginant ce singulier récit pour les convaincre à la fois d'obstination et de duplicité.

Cela étant, il est facile de voir que notre fragment qui reprend la même tradition et la développe se rattache littérairement à la relation de Matthieu. Encore ici les Juifs viennent demander des

soldats à Pilate pour le même motif qu'ils expliquent dans une phrase incidente identique : *μήποτε ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψωσιν αὐτόν*. v. 30 = Matt., xxvii, 64.

En toute rigueur, on peut expliquer cette coïncidence verbale par une forme traditionnelle orale déjà stéréotypée qui circulait évidemment avant d'avoir été mise par écrit. Il est plus difficile d'expliquer ainsi dans notre fragment les mots *ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας*. Ces trois jours sont très bien justifiés dans Matthieu; ils ne le sont pas dans notre document qui, dirait-on, suppose un autre texte connu déjà dans les églises. De même les mots *ἐπέχρισαν ἑπτὰ σφραγῖδας* sont le développement explicatif du verbe simple de Matthieu : *σφραγίσαντες τὸν λίθον*.

Ce rapport de dépendance littéraire est d'ailleurs de peu d'importance. Que notre fragment ait derrière lui un récit écrit ou une tradition orale, il n'est pas douteux qu'il nous offre une forme encore plus développée que celle de Matthieu.

a. Au lieu de quelques soldats, Pilate donne un centurion, c'est-à-dire une cohorte ou une demi-cohorte. Les *Acta Pilati* (évangile de Nicodème), que notre fragment rejoint ici, disent cinq cents soldats. (Tischendorf. *Ev. apocr. Acta Pilati* græce B. xii). Notre fragment connaît en plus le nom de ce centurion qu'il appelle Petronius d'après le nom de Pierre lui-même.

b. L'évangile de Pierre tient à accumuler les témoins officiels de la résurrection. Les anciens du peuple, scribes et autres, viennent camper avec les soldats devant le tombeau. Tous ensemble ils roulent la pierre qui doit en fermer l'entrée. C'est Joseph d'Arimathie qui, d'après nos récits canoniques, avait mis la pierre en guise de porte. Notre auteur tient à la faire paraître si grande que plusieurs hommes ne sont pas de trop pour la mouvoir. Toutes les précautions judiciaires sont prises. Sept sceaux sont apposés à la porte du sépulcre. Les gardes veillent deux par deux, et le lendemain, jour du sabbat, toute la ville vient voir le tombeau scellé et étroitement surveillé.

ç. La légende dépasse même sur un point capital le développement qu'elle a reçu dans les *Acta Pilati*. Pendant la nuit du samedi au dimanche, la pierre du tombeau roule d'elle-même, et les soldats, le centurion, les anciens et les scribes sont les témoins de la résurrection du Christ. Ils voient trois hommes sortir du sépulcre ouvert : deux en conduisaient et en soutenaient un troisième que suivait une croix. La tête des deux premiers, deux anges, touchait au ciel; celle du troisième allait plus haut que le ciel; alors une voix se fit entendre : « As-tu prêché aux trépassés ? Et de la croix elle-même sortit la réponse : oui ».

La tradition primitive sur la résurrection était unanime en ceci que le Christ ressuscité n'était apparu qu'aux disciples ou aux amis. Dans notre fragment, le ressuscité n'a été vu que des soldats ou de ses juges mêmes. En Galilée seulement, il se montra sans doute aux apôtres. L'intérêt apologétique le voulait ainsi.

On comprend maintenant pourquoi le centurion et les soldats ont été exclus des scènes de la passion. Avocat ingénieux, notre auteur les a réservés pour servir de témoins officiels, contre les Juifs eux-mêmes, que le Christ est ressuscité. Mais que penser de ce corps gigantesque du Christ montant dans le ciel suivi de sa croix ! Est-ce bien le même corps que celui qui avait été déposé dans le tombeau de Joseph ? Encore ici notre fragment paraît empreint d'un certain docétisme.

2. *Marie-Madeleine au tombeau*, v. 50-57 = Mc, xvi, 1-8. — Dans ce dernier morceau notre fragment se trouve avec Marc dans un contact plus étroit encore que tout à l'heure avec Matthieu. Tous les traits et tous les mots caractéristiques de Marc s'y retrouvent, jusqu'à cette question que se posent les saintes femmes : *τίς δὲ ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον;* et à cette réflexion naturelle chez Marc, mais singulièrement placée dans notre document : *μέγας γὰρ ἦν ὁ λίθος*. Ces mots ne sont même admissibles dans le discours direct où ils se trouvent que si on les met entre parenthèses.

Dans la suite, les deux narrations se rapprochent encore davantage, comme on peut le voir en comparant les deux textes.

Marc, xvi, 5-8.	Pierre, v. 55-57.
καὶ εἰσελθοῦσαι εἰς τὸ μνημεῖον, εἶδον νεανίσκον καθήμενον ἐν τοῖς δεξιοῖς περιβεβλημένον σΊολὴν λευκήν, καὶ ἐξεθαμβήθησαν. Ὁ δὲ λέγει αὐταῖς· μὴ ἐκθαμβεῖσθε. *Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσΊαυρωμένον· ἠγέρθη, οὐκ ἔσΊιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν· ἀλλὰ ὑπάγετε, εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ πέτρῳ ὅτι προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν καὶ ἐξελθοῦσαι ἔφυγον... καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν· ἐφοβοῦντο γάρ.*	*Καὶ προσελθοῦσαι παρέκυψαν ἐκεῖ, καὶ ὁρῶσιν ἐκεῖ τινα νεανίσκον καθεζόμενον μέσῳ τοῦ τάφου, ὡραῖον καὶ περιβεβλημένον σΊολὴν λαμπροτάτην ὅσΊις ἔφη αὐταῖς· τί ἤλθατε; τίνα ζητεῖτε; μὴ τὸν σΊαυρωθέντα ἐκεῖνον; ἀνέσΊη καὶ ἀπῆλθεν. εἰ δὲ μὴ πισΊεύετε, παρακύψατε καὶ ἴδατε τὸν τόπον ἔνθα ἔκειτο ὅτι οὐκ ἔσΊιν. ἀνέσΊη γὰρ καὶ ἀπῆλθεν ἐκεῖ ὅθεν ἀπεσΊάλη. τότε αἱ γυναῖκες φοβηθεῖσαι ἔφυγον.*

Si notre auteur a connu le texte de Marc, on avouera qu'il ne s'y sentait pas enchaîné; s'il ne l'a pas connu, il faut reconnaître que la fixité de la tradition orale était singulière. En tout cas, les deux traditions sont foncièrement identiques, et, si l'on demande quelle est la forme primitive, l'hésitation n'est pas plus permise ici qu'ailleurs. Pierre a mis en discours direct dans la bouche des femmes la narration de Marc. Ce trait christologique, qui rappelle la théologie du quatrième évangile, *ἀπῆλθεν ἐκεῖ ὅθεν ἀπεσΊάλη*, au lieu de *εἰς τὴν Γαλιλαίαν*, suffirait à lui seul à trancher la question. Le verbe *παρακύψατε* répété deux fois est encore un signe de postériorité, car il semble trahir une influence de la tradition représentée dans Luc et dans Jean. (Luc, xxiv, 12; Jean, xx, 11.)

Restent les derniers versets de notre document, 58-60, où un seul point serait à éclaircir. Quel est le sens de cette phrase : *Ἦν δὲ τελευταία ἡμέρα τῶν ἀζύμων?* Ne pouvant supposer que l'auteur ignorât la durée de la fête juive qui était de sept jours, plusieurs

critiques des plus autorisés, M. Harnack entre autres, veulent que ce jour final soit le 21 du mois de nizan et que, dès lors, la première apparition du Ressuscité aux apôtres, laquelle était racontée à la fin de l'évangile, ait eu lieu au plus tôt le second dimanche après la mort du Christ. Ce serait là, il faut en convenir, une tradition bien curieuse et bien éloignée des récits canoniques. Ce ne serait pas une raison de la repousser. Mais la phrase a positivement un autre sens. Dans l'hypothèse précédente, au lieu de l'imparfait *ἦν*, il faudrait l'aoriste de narration *ἐγένετο*. L'imparfait veut évidemment marquer la simultanéité de ce qui vient d'être raconté avec ce qui va l'être. Vivant au IIe siècle, notre auteur a confondu la fête juive et la fête chrétienne. Il s'est imaginé que le dimanche 16 nizan était le dernier jour des azimes. Comparez avec celui-ci le verset 27. Quelque grossière qu'elle soit, cette méprise ne saurait plus nous surprendre, et elle achève de démontrer combien l'auteur de l'évangile de Pierre, à tous les points de vue, se trouvait éloigné et des choses qu'il racontait et du milieu où elles s'étaient passées.

CONCLUSION.

L'analyse des traditions particulières et l'examen des caractères généraux du fragment de l'évangile de Pierre nous ont conduit au même résultat. Ce document n'apporte aucun élément nouveau et ne saurait contribuer directement en rien à une connaissance historique plus étendue ou plus positive des derniers temps de la vie de Jésus.

Mais l'on se tromperait également, si, pour cette raison, l'on dédaignait cette découverte et la jugeait sans importance. Elle en a une très grande au contraire, comme on vient de le voir, au point de vue de la critique non encore achevée des sources de la vie de Jésus et de l'évolution de la tradition évangélique, dont les documents écrits sont les échos successifs. C'est un cinquième terme de comparaison dans une étude où l'on était réduit à quatre. Or

plus on a de termes de comparaison, plus l'horizon de la critique historique s'élargit et plus les conclusions légitimes s'affermissent. A cet égard, l'évangile de Pierre doit être le bienvenu et notre seul regret, c'est de ne pas le posséder tout entier.

En premier lieu, ce que nous en avons permet de classer, d'une façon plus précise qu'on ne l'a fait encore, les traditions diverses et confuses sur la résurrection et les apparitions du Christ après sa mort.

L'évangile de Pierre n'ignore pas seulement, il exclut les apparitions du Ressuscité à Jérusalem et dans la Judée. Il nous montre les apôtres pleurant encore et accablés de tristesse quand ils retournent en Galilée après le dernier jour des azimes, v. 59. Il est intéressant de noter que la tradition à laquelle ici se rattache notre document est au fond la même que celle de Marc, qui ne connaît aucune apparition à Jérusalem et même les exclut très positivement aussi, puisque, d'après Marc, l'ange dit à Marie-Madeleine et à ses compagnes que leur Maître *les précède en Galilée et que c'est là qu'ils le verront, comme il le leur prédisait.* Mc, XVI, 7 = MATT., XXVIII, 16.

En revanche, Luc ignore toutes les apparitions galiléennes et ne raconte que celles qui auraient eu lieu à Jérusalem ou dans les environs, et, tandis que, d'après Matthieu, c'est sur une montagne de Galilée que Jésus se montre à ses apôtres, leur donne ses ordres et leur fait sa dernière promesse, Luc les conduit aux environs de Béthanie, sur le mont des Oliviers, et c'est de là que Jésus monte au ciel. Comp. MATT., XXVIII, 16, et LUC, XXIV, 50 et *Act.*, I, 12.

De la comparaison de ces textes il est aisé de conclure qu'il y eut deux centres d'apparitions, desquels sont issues deux traditions primitivement indépendantes.

Il faut voir comment l'une et l'autre, tendant également à conquérir l'objectivité historique, se sont développées par des voies diverses et des moyens différents.

Dans la tradition galiléenne, chez Marc, Matthieu ou Pierre, les apparitions aux apôtres ne suivent pas immédiatement le fait de la sortie du tombeau. Plusieurs jours s'écoulent, peut-être une semaine, avant que Pierre et ses compagnons, revenus en Galilée, revoient leur Maître. Cette tradition ne conçoit donc pas ces apparitions du Christ, quelque fréquentes qu'elles aient été, comme une suite matérielle et une continuation de la vie historique de Jésus. Le Christ n'habite plus la terre. En lui donnant un corps si extraordinaire et tout céleste, l'évangile de Pierre est bien dans l'esprit général de cette tradition galiléenne.

Mais alors, quelle preuve pourra-t-elle fournir de la réalité de la résurrection? Comment fera-t-elle sortir ces apparitions plus ou moins fantômatiques du cercle de la subjectivité individuelle? Comment répondra-t-elle aux accusations des Juifs et aux doutes des païens? Elle y répondra par l'idée d'une garde romaine autour du tombeau et de scellés mis à la porte par les autorités juives. Ainsi, les soldats de Pilate et les chefs religieux du judaïsme seront chargés de constater officiellement d'abord que le tombeau s'est ouvert et a été trouvé vide, et, si cela ne suffit pas, l'évangile de Pierre ajoutera que soldats et anciens du peuple ont *vu* le Ressuscité monter au ciel, soutenu par des anges et suivi de sa croix.

La tradition jérusalémite est d'une tout autre nature et donnera autrement satisfaction aux besoins de l'apologétique populaire. Pour elle, il y a connexité immédiate entre le fait de la sortie du sépulcre et les apparitions. Jésus continue sur la terre sa vie antérieure, qui a été interrompue pour trois jours; il la continue à l'écart, avec un peu plus de mystère et une plus grande faculté de déguisement. Il mange, il boit, il marche, il soutient des conversations. En se développant, la tradition jérusalémite n'aura qu'à épaissir et à solidifier ce corps du ressuscité, identique de tous points à celui qu'on avait couché dans le tombeau. A sa première apparition, les apôtres crurent voir un esprit : ἐδόκουν πνεῦμα θεω-

ρεῖν. Mais Jésus répond aussitôt, par avance, à toutes les objections que l'on pourrait faire à la réalité de son corps : « Voyez mes mains et mes pieds; c'est bien moi; touchez-moi : *un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'ai chair et os* » (Luc, xxiv, 38). Ce disant, pour achever de les convaincre, il mange devant eux du poisson rôti, à quoi plus tard on ajouta même un rayon de miel. Cette vie du Ressuscité prend ainsi le caractère positif d'un chapitre de la vie terrestre de Jésus. Elle s'écoule dans des conditions analogues, sinon identiques; elle a sa chronologie fixe; au bout de quarante jours, elle se termina par une ascension visible et matérielle comme tout le reste. Ainsi, par cette voie encore, l'objectivité se trouvait atteinte. A quoi bon le témoignage des soldats ou des adversaires? D'après cette tradition jérusalémite, les apparitions du Christ sont réservées à ses disciples, à ses frères et à ses amis.

Dans quel rapport le témoignage de l'apôtre Paul se trouve-t-il soit avec l'une, soit avec l'autre de ces deux traditions? Parmi les apparitions énumérées, 1 Cor. xv, 5-8, il en est qui doivent avoir eu lieu à Jérusalem et d'autres en Galilée. Paul ne les donne pas toutes; il a fait un choix entre les plus célèbres de son temps. N'oublions pas que son témoignage, qui date de l'an 56 ou 57, est, en tout cas, antérieur aux développements que les deux traditions ne reçurent que plus tard. Ces deux traditions, dans leur forme primitive, ne devaient pas différer beaucoup. L'apôtre ne sait rien, ni de la garde au tombeau, ni des repas faits par le Ressuscité avec ses disciples. L'apparition exprimée par le seul verbe *ὤφθη* se présente encore toute nue et dépourvue de tous détails matériels. Le corps du Christ est constitué de la substance du *πνεῦμα*. Il n'a ni chair ni sang; et c'est pourquoi il est incorruptible. Cette forme simple et spirituelle fut donc la forme primitive des traditions sur la résurrection. La matérialité n'est venue que plus tard, sous l'effet de la nécessité apologétique que nous avons expliquée.

Quant à l'auteur du quatrième évangile, venu beaucoup plus

tard, il a connu les deux traditions dans leur forme développée et grossière; il cherche à les réunir et à les concilier dans les chapitres XX et XXI de son ouvrage. Mais, en même temps, il s'élève, grâce à sa théologie, au-dessus de l'une et de l'autre; il les idéalise en ayant l'air de les confirmer. Le trait caractéristique de sa conception personnelle est le *noli me tangere*. Il blâme positivement Thomas de ses exigences matérialistes et lui dit cette parole profonde : «Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru!» C'est la critique même des traditions épaisses et lourdes recueillies par Matthieu, Pierre et Luc.

Est-il permis d'élargir encore ces conclusions et de les étendre à l'ensemble de nos récits évangéliques? Nous pouvons tout au moins constater sous quel aspect plus ou moins nouveau cette comparaison critique a fait apparaître chacun d'eux.

1° Si l'on fait abstraction de la partie théologique du quatrième évangile, pour ne considérer que la partie narrative, il est évident que celle-ci reçoit un jour très favorable du voisinage de notre fragment. Non seulement l'auteur du récit johannique fait preuve d'une piété infiniment plus haute et d'un tact moral plus délicat, mais encore il puisait très certainement dans un courant de traditions plus rapprochées de la source, plus limpides et plus sûres que les traditions un peu vulgaires dont l'évangile de Pierre est l'écho.

2° D'un autre côté, si l'on fait abstraction, dans notre Matthieu actuel, des *logia* du Maître et du récit de Marc, qui en forment les assises, pour ne considérer que les traditions légendaires qui lui appartiennent en propre : la légende des mages, le massacre des innocents, la fuite en Égypte, le statère dans le ventre du poisson, les rochers fendus, les sépulcres ouverts, les morts qui ressuscitent, la garde romaine mise au tombeau de Jésus, etc., on arrive à reconnaître une forme de tradition populaire très tardive, assez parente de celle qu'on trouve dans notre fragment

et qu'on peut tenir pour l'antécédent immédiat de l'évangile de Pierre.

3° La rédaction de Luc, pour la même raison, semble correspondre à un moment antérieur à celle de notre premier évangile. Elle est plus véritablement juive par les sources utilisées, plus près de la tradition palestinienne que les récits spéciaux et essentiellement différents de notre Matthieu.

4° Enfin, en remontant toujours ce courant, on arrive à découvrir dans Marc et dans les discours de Matthieu une forme de tradition singulièrement plus fraîche, plus simple et plus ancienne. C'est ainsi que les résultats généraux déjà obtenus par la critique indépendante se trouvent confirmés. Dès lors, on peut résumer l'évolution de la tradition évangélique dans les phases chronologiques suivantes :

Première période : tradition orale, propagée par la prédication et l'enseignement apostolique, contemporaine des épitres pauliniennes. — De la mort de Jésus à l'an 60 environ.

Seconde période, de l'an 60 à l'an 80. — Premiers essais de fixer par écrit la tradition évangélique. Les *logia* de Matthieu, les souvenirs de la prédication de Pierre recueillis par Marc, et autres encore compris dans les Πολλοί de Luc, I, 1 : tous écrits anonymes, fragmentaires et susceptibles de s'accroître par additions successives comme toutes les œuvres populaires.

Troisième période, de l'an 80 à 98, règne de Trajan. — Premiers essais d'une historiographie régulière, à l'exemple et à l'imitation de l'historien Josèphe. Évangile de Luc, première rédaction de notre Matthieu actuel, et, peut-être, l'évangile des Hébreux.

Quatrième période, règne de Trajan, 98 à 117. Naissance de l'évangile de Jean dans un coin particulier et privilégié de l'Asie

Mineure. Dernière rédaction, en Palestine, de notre Matthieu actuel.

Cinquième période, règne d'Adrien, 117 à 138. — Rédaction de l'évangile de Pierre, transition à la littérature décidément apocryphe, Actes de Pilate, etc.

A. SABATIER.

RAPPORT SOMMAIRE SUR LES CONFÉRENCES

DE L'EXERCICE 1892-1893.

La composition de la Section des sciences religieuses n'a subi aucune modification au cours de l'année universitaire 1892-1893.

MM. Dejamey et Quentin ont continué les cours libres qu'ils avaient déjà professés l'année précédente. M. Albert Le Roy, docteur ès lettres, a été autorisé par M. le Ministre de l'instruction publique, sur présentation du Conseil de la Section, à ouvrir un troisième cours libre sur le *Jansénisme au XVIIIe siècle.*

M. Amélineau, maître de conférences pour l'histoire de la religion de l'Égypte, a obtenu le prix du budget dans la Section de morale à l'Académie des sciences morales et politiques, pour son mémoire intitulé : *Des idées morales dans l'ancienne Égypte.*

M. Georges Raynaud a obtenu le titre d'élève diplômé pour son étude sur les *Manuscrits précolombiens du Yucatan.*

Treize auditeurs ont été nommés élèves titulaires, par arrêté ministériel du 29 décembre 1892.

Pendant l'année 1892-1893, il a été tenu vingt-deux conférences d'une heure ou de deux heures par semaine, pour lesquelles cent onze élèves ou auditeurs se sont fait inscrire, dont vingt-trois dames et vingt-neuf étrangers appartenant à onze nationalités différentes.

M. Massebieau, ayant obtenu un congé pour raison de santé, n'a pas pu faire la conférence qu'il avait annoncée.

Au commencement du second semestre, la Section des sciences religieuses a dû quitter les locaux qu'elle occupait dans la partie de la vieille Sorbonne attenant à la chapelle, sur la rue de la Sorbonne, parce qu'ils devaient être livrés aux démolisseurs. En attendant la construction des bâtiments qui lui seront affectés dans la nouvelle Sorbonne, elle a été logée provisoirement dans les anciens appartements de M. le vice-recteur de l'Académie de Paris, au premier et au second étage de la partie encore conservée de la vieille Sorbonne, à côté de la Section des sciences historiques et philologiques et de la bibliothèque de l'Université (entrée par l'escalier, n° 7).

Avis important. — Le Conseil de la Section a décidé que dorénavant, pour

être admises à discussion, les demandes aux fins d'autorisation de cours libres devront être adressées au président, avant le 15 juin pour le semestre d'hiver suivant, et avant le 15 février pour le semestre d'été.

I

RELIGIONS DES PEUPLES NON CIVILISÉS.

Maître de conférences : M. L. Marillier, agrégé de philosophie.

1° *Le tabou océanien.* — Les pierres, les arbres et les animaux sacrés en Mélanésie. — Tabous familiaux : relations qui unissent aux coutumes totémiques les divers tabous. — Tabous alimentaires. — Tabous funéraires. — Rôle politique et social du tabou. — Le tabou en Nouvelle-Bretagne et en Nouvelle-Irlande, en Nouvelle-Guinée, en Nouvelle-Calédonie, aux îles Fidji. — Caractère commun de toutes les religions mélanésiennes : elles étaient déjà, au moment où on les a observées, dans une période de dissolution; les institutions, les rites et les légendes survivaient dans un grand nombre de cas aux croyances qui leur avaient donné naissance.

2° *Discussion des diverses théories relatives au totémisme.* — Discussion de la théorie de Spencer et Lubbock qui fait, de la confusion entre les noms propres et les noms communs, l'origine des institutions totémiques. — Examen des opinions de MM. Lennan, Clodd, Tylor, Lang. Le totémisme, considéré exclusivement comme une institution de famille ou de tribu; étroitesse et inexactitude de ce point de vue. — Théories de Robertson Smith et de Frazer : le totémisme-alliance entre un groupe ou un individu humains et une espèce animale. — Les cérémonies d'initiation : échange d'âmes entre l'initié et son totem. — L'âme extérieure : critique de la théorie. — Les totems de sexe et les totems individuels : le totémisme. — Association de l'homme et l'animal. — Caractère *utile* et social de cette forme de culte.

3° *Légendes et mythes relatifs à l'origine et à l'enlèvement du feu.* — Mythes de l'Inde, de la Grèce et de l'Italie. — Mythes germaniques. — Mythes australiens, mélanésiens, néo-zélandais, andamènes, zoulous et nord-américains. — Rôle prépondérant de l'animal secourable, de l'ancêtre à forme animale ou humaine ou du héros civilisateur. — Caractère primitivement social et non cosmique de tous ces mythes.

II

RELIGIONS
DE L'EXTRÊME-ORIENT ET DE L'AMERIQUE INDIENNE.

Directeur adjoint : M. Léon de Rosny,
professeur à l'École des langues orientales vivantes.

Premier semestre : 1° *Mythe de Sosa-noo.* Ethnographie préhistorique de l'Extrême-Orient, dans ses rapports avec les plus anciennes manifestations religieuses de la race jaune;

2° *Histoire des origines du Taoïsme,* antérieurement à l'apparition du philosophe Lao-tse (VIe siècle avant notre ère). — Doctrine religieuse des anarchistes chinois;

3° *Religion du Pérou antique.* — Les institutions communistes pré-colombiennes dans la patrie des anciens Incas.

Second semestre : 1° *Morale de Confucius* dans ses rapports avec les mœurs et la législation des Chinois;

2° *Croyances des Bouddhistes siamois;*

3° Étude de quelques croyances des *Peaux rouges* de l'Amérique du Nord relativement à une existence d'outre-tombe.

Explication de textes orientaux se rapportant aux sujets traités.

Étude de l'art bouddhique à l'époque d'Alexandre le Grand, dans les galeries du Musée Guimet.

Travaux de MM. Marceron sur la bibliographie du bouddhisme; G. Eloffe, sur le bouddhisme en Océanie; Fréd. Lawton, sur la doctrine de la Réincarnation; Dr Louveau, sur la condition de la femme dans le bouddhisme; Jacques Tasset, sur les idées religieuses de la secte des Taïping; Salomon, sur le Sintauisme primitif; Georges Raynaud, sur le calendrier religieux des anciens Mayas.

III

RELIGIONS DE L'INDE.

Maître de conférences, M. Sylvain Lévi, docteur ès lettres, chargé de cours à la Faculté des lettres.

Étude du bouddhisme septentrional : l'Abhidharma-koça. — Suite de l'explication du texte commencée pendant l'exercice précédent (voir le rapport de l'année 1891-1892).

Explication des Upanishads. — La littérature des Upanishads. — Analyse et commentaire des textes principaux. — Affinité de ces doctrines brahmaniques avec les idées et la terminologie du bouddhisme.

MM. Louis Finot, Alfred Foucher et Godefroy de Blonay ont pris une part active aux travaux de la conférence.

IV

RELIGION DE L'ÉGYPTE.

Maître de conférences : M. E. Amélineau, docteur ès lettres.

Étude du *Livre des funérailles* en général et spécialement de la première partie de la cérémonie dite «Ouverture de la bouche». — Causes et résultats des cérémonies expliquées. — Ressemblances topiques de certaines cérémonies encore en usage aujourd'hui en Égypte et même en Europe, avec les cérémonies de l'antique religion égyptienne. — Explication de *textes coptes*, en insistant sur la persistance des idées et des coutumes anciennes dans l'Égypte contemporaine.

V

RELIGIONS DES PEUPLES SÉMITIQUES.

1° HÉBREUX ET SÉMITES OCCIDENTAUX.

Directeur adjoint : M. Maurice VERNES, docteur en théologie.

Histoire du peuple d'Israël depuis les origines jusqu'à David. — Caractère dogmatique des renseignements sur la période antérieure à l'établissement des Israélites en Palestine. — État de nos connaissances sur la période qui s'étend de la conquête de la Palestine jusqu'à David. — Premiers contacts avec la réalité. — Premiers faits authentiques au XIᵉ siècle. — Les membres épars des tribus israélites se constituent en État avec Saül et David.

Interprétation du livre des prophéties d'Isaïe. — Explication et critique des cinq premiers chapitres. — Étude des procédés de composition littéraire. — Analyse des particularités telles que certains termes de culte, qui engagent à considérer ces morceaux comme des compositions libres datant du temps de la Restauration.

2° ISLAMISME ET RELIGIONS DE L'ARABIE.

Directeur adjoint : M. Hartwig DERENBOURG, professeur à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Étude des soûrates LX à LXIV du Coran, avec le commentaire d'Al-Baiḍâwî. — Comparaison du passage où Moḥammad prétend que sa mission, celle du prophète Aḥmad = περικλυτός, a été annoncée par Jésus (*Coran*, LXI, 6), avec le verset de l'Évangile de Jean (XVI, 7) prédisant la venue du Paraclet (παράκλητος). — Morceau cruel contre les juifs (Soûrate, LXII). — Attaques contre les infidèles de toute origine (Soûrate, LX).

Continuation des travaux sur les *Inscriptions sabéennes et ḥimyarites,* avec la collaboration de MM. Mayer-Lambert et Broydé. — Explication, analyse et restitution par des comparaisons et des hypothèses, à défaut d'estampages, des inscriptions 144 à 208, de la collection Joseph Halévy.

VI

RELIGIONS DE LA GRÈCE ET DE ROME.

Maître de conférences : M. André Berthelot, agrégé d'histoire.

La religion romaine. — Les religions successives de l'État à l'époque primitive, après les Tarquins, sous les empereurs. — La religion domestique et ses rapports avec la religion de l'État : la religion de l'État n'est en aucune mesure issue de la religion domestique. — Rien ne justifie l'opinion que la *gens* serait un groupe d'agnats. — Étude de l'organisation des sacerdoces officiels, surtout du collège des Pontifes. — Subordination de la religion domestique à la religion de l'État. — Caractère public des cérémonies religieuses du mariage patricien, etc.

VII

LITTÉRATURE CHRÉTIENNE.

Directeur adjoint : M. A. Sabatier, professeur à la Faculté de théologie. — Maître de conférences : M. L. Massebieau, professeur adjoint à la Faculté de théologie.

1° Conférence de M. Sabatier.

Histoire des conflits de l'apôtre saint Paul avec les chrétiens judaïsants de l'âge apostolique et étude critique des textes qui s'y rapportent. — Étude critique des sources du livre des *Actes des Apôtres.* — Dépouillement des données historiques des lettres authentiques de Paul sur la question de l'apostolat, celle des rapports des communautés juives et pagano-chrétiennes sur le conflit des idées, l'organisation intérieure et la vie morale des églises apostoliques. Collaboration des élèves assez active dans l'étude des sources du livre des *Actes.*

2° Conférence de M. Massebieau.

M. Massebieau, en congé, n'a pas dirigé sa conférence pendant l'année 1892-1893.

VIII

HISTOIRE DES DOGMES.

Directeur d'études : M. Albert Réville, professeur au Collège de France. — Maître de conférences : M. L. Picavet, docteur ès lettres.

1° Conférence de M. Albert Réville.

Époques et divisions principales de l'histoire des dogmes chrétiens. Ouvrages et documents qui les caractérisent. — Période initiale où rien n'est encore arrêté ni formulé définitivement. — Période allant jusqu'à la fin du second siècle. Fondation du proto-catholicisme en opposition avec les sectes gnostiques et montanistes sur la base de l'autorité épiscopale. — Période des grands conciles formulant les doctrines orthodoxes relatives à l'incarnation du Verbe, à sa nature de Dieu-Homme et aboutissant au dogme de la Trinité. — Période du moyen âge marquée par le schisme entre la chrétienté grecque et la chrétienté latine. Âge de la scolastique. — Période moderne : rupture entre le catholicisme romain et le protestantisme; nouvelles évolutions du dogme dans l'une et l'autre branche; critique indépendante des doctrines antérieurement fixées.

2° Conférence de M. Picavet.

La scolastique au temps d'Albert le Grand, de saint Thomas, de saint Bonaventure, de Roger Bacon. — Importance du XIIIe siècle dans l'histoire générale de la civilisation; son importance actuelle en raison des tendances néo-thomistes des catholiques. — Les sources auxquelles il a puisé; ce qu'il doit à la période qui commence avec Alcuin, ce qu'il doit aux Byzantins, aux Arabes, aux Juifs. — Difficultés de la synthèse tentée par le XIIIe siècle avec des éléments aussi hétérogènes. — Influence directe et indirecte de Byzance, ce qu'elle conserve de l'antiquité et ce qu'elle y ajoute. — Les sciences, la philosophie et la théologie chez les Arabes : Al-Kendi, Al-Farabi, Ibn-Sina, Al-Ghazzali, Ibn-Badja, Ibn-Tofoïl, Ibn-Roschd; ce qui leur vient de Byzance et ce qui leur appartient en propre. — Les Juifs, Saadia, Ibn-Gebirol, Maimonides, etc. — Les traducteurs : Constantin l'Africain, Jean le médecin, Gérard de Crémone, Gundisalvi, etc. — David de Dinant, Amaury de Bennes

et les hérétiques condamnés à Paris en 1210. — La *Physique* et la *Métaphysique* d'Aristote proscrites, puis introduites dans l'enseignement. — Les hommes marquants dans la théologie, les sciences et la philosophie; les questions soulevées au XIIIe siècle. — Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, légat du Pape, prédicateur, théologien, philosophe.

La Métaphysique d'Aristote. Explication du livre VII. — Comparaison avec les versions du moyen âge, avec les commentaires d'Albert le Grand et de saint Thomas.

IX

HISTOIRE DE L'EGLISE CHRÉTIENNE.

Maître de conférences : M. Jean Réville, docteur en théologie.

Les grandes persécutions et la reconnaissance officielle du christianisme dans l'Empire romain. — Résumé des persécutions antérieures à Decius. — La première persécution générale sous Decius : l'édit, ses effets dans les différentes provinces. Troubles provoqués dans les églises chrétiennes par les confesseurs de la foi. Le schisme novatien. — La persécution de Valérien. — L'édit de tolérance de Gallien. — Les rapports des églises avec l'État romain de 260 à l'avènement de Dioclétien. — La situation des églises sous Dioclétien jusqu'au commencement de la persécution ordonnée par ce prince. — Les persécutions locales des premières années et les mesures contre les chrétiens dans l'armée. Les persécutions de Dioclétien, de Galère, de Maximin Daïa et de Licinius. — Rétablissement graduel de la paix. Les édits de Milan et de Nicomédie. — Études critiques d'actes de martyrs pour chacune de ces périodes.

Histoire de la théologie critique au XIXe siècle. — Les caractères distinctifs de la théologie scientifique moderne : elle est laïque et critique; elle a pour objet les phénomènes de l'ordre religieux; elle est la science de la religion qui comprend essentiellement la psychologie religieuse et la critique historique des documents religieux. — Les antécédents de la théologie scientifique au XVIIe et au XVIIIe siècles. — Les rénovateurs de la théologie : Kant et Herder. — Le fondateur de la théologie moderne en Allemagne : Schleiermacher. — Action prépondérante de l'Hégélianisme sur la science moderne en général et la théologie critique en particulier. — Esquisse sommaire des divers courants de spéculation théologique dérivés du criticisme et de l'idéalisme philosophiques. — La critique historique et les progrès de la théologie historique

en Allemagne depuis la fin du XVIIIe siècle jusqu'à Baur. Les diverses écoles d'historiens (rationaliste, schleiermacherienne). — Strauss. — Baur. L'école de Tubingue. Son action sur la critique biblique et l'histoire. — L'histoire des origines du Christianisme après Baur, en Allemagne, en France et en Angleterre. — Les vies de Jésus. — Les divers courants de l'histoire ecclésiastique et de la spéculation religieuse dans la théologie contemporaine.

X

HISTOIRE DU DROIT CANON.

Directeur adjoint ; M. Esmein, professeur à la Faculté de droit.

L'inquisitio haereticae pravitatis; histoire et théorie. — Bibliographie du sujet; sources imprimées. — I. Les origines : la poursuite de l'hérésie sous les empereurs chrétiens; les lois romaines contre les hérétiques. — La tolérance dans les royaumes fondés par les barbares Ariens, Visigoths et Burgondes. — Le droit de la monarchie franque. — La poursuite de l'hérésie aux XIe et XIIe siècles principalement dans le nord de la France; la purgatio et le judicium. — La procédure criminelle *per inquisitionem* s'introduisant à la fin du XIIe siècle. — II. La fondation de l'Inquisitio haereticae pravitatis. —

Les grandes hérésies du midi de la France, les Vaudois et les Cathares. — La législation de l'Église sur la répression de l'hérésie depuis le XIIe siècle jusqu'au concile de Latran de 1215. — La législation séculière contre les hérétiques dans les principaux pays d'Europe au XIIIe siècle; les Constitutions de Frédéric II. — Les tribunaux de l'Inquisition; premiers essais; l'Inquisition déléguée par la Papauté aux dominicains et aux franciscains. — Résistances dans le midi de la France; mesures prises par Philippe le Bel. — Réformes opérées par le Concile de Vienne. — Caractère de l'Inquisition dans les principaux pays de l'Europe où elle s'introduit. — La congrégation du Saint-Office. — III. Organisation des tribunaux de l'Inquisition. — L'inquisitor judex delegatus du Pape; les socii, les subdélégués. Les notaires et la familia armata. — IV. La procédure : compétence des tribunaux de l'Inquisition; leur procédure; dans quelle mesure elle reproduit le droit commun et dans quelle mesure elle s'en écarte.

Les principaux recueils de droit canonique reçus en France, depuis celui de Denys le Petit jusqu'aux décrétales Pseudo-Isidoriennes. — Les divers recueils de Denys le Petit, leur contenu, leur date et leurs caractères. — Compa-

raison du recueil de conciles avec la *versio prisca* et la *versio Isidoriana.* — L'Hadriana. — L'Hispana; l'Hispana gallicane. — Le recueil d'Isidorus Mercator; son contenu et ses tendances. — Les faux capitulaires de Benedictus Levita. — Les Capitula Angilramni. — Les apocryphes contenus dans les *Acta pontificum Cenomanensium* et dans les *Gesta Aldrici.* — Les principales hypothèses sur la patrie d'origine des fausses décrétales.

COURS LIBRES.

1° HISTOIRE RELIGIEUSE DE L'ABYSSINIE.

Conférence de M. J. Deramey, docteur en théologie.

Histoire de l'Église copte, à partir de la conquête de l'Égypte par les Arabes. — Explication de la Chronique de Jean de Nikiou. — Explication des hagiographes et des liturgistes de l'Église copte.

2° HISTOIRE DE LA RELIGION ASSYRO-BABYLONIENNE.

Conférence de M. A. Quentin, docteur en théologie.

De la magie chez les Chaldéens. — Traduction et commentaire des textes relatifs à la magie chaldéenne dans le deuxième volume des Inscriptions cunéiformes de Rawlinson.

3° HISTOIRE DU JANSÉNISME.

Conférence de M. Albert Le Roy, docteur ès lettres.

Le Jansénisme au XVIIIe siècle. — Analyse de la correspondance inédite du P. Quesnel puisée aux archives d'Amersfoort et d'Utrecht, à la Bibliothèque nationale et à celle de l'Arsenal

PROGRAMME DES CONFÉRENCES

POUR L'ANNÉE 1893-1894.

I. *Religions des peuples non civilisés.* — M. Marillier : Légendes divines et héroïques de la Mélanésie, les mardis, à 9 heures et demie. — Mythes et légendes relatifs à l'origine de la mort, au séjour des morts et à la condition des âmes dans l'autre vie, les samedis, à 9 heures et demie.

II. *Religions de l'Extrême-Orient et de l'Amérique indienne.* — M. Léon de Rosny : Les doctrines religieuses de la dynastie des Hia. — La religion dite *des Toltèques*; les mythes de Centeotl, de Quetzalcoatl et de Huitzilopochtli, les lundis, à 2 heures un quart. — Explication des textes parallèles du *Ko-zi ki* et du *Ku-zi ki*, les jeudis, à 2 heures un quart.

III. *Religions de l'Inde.* — M. Sylvain Lévi : La religion au VIIe siècle de l'ère chrétienne, d'après les monuments épigraphiques, les jeudis, à 5 heures. — Étude du bouddhisme septentrional : l'*Abhidharma-koça*, les vendredis, à 3 heures et demie.

IV. *Religion de l'Égypte.* — M. Amélineau : Explication de textes coptes relatifs à la vie des moines les plus célèbres de Nitrie et de Scété, les lundis, à 9 heures. — Le *Livre des funérailles égyptiennes.* Seconde partie de la cérémonie dite «Ouverture de la bouche». — Explication du texte et commentaire, les lundis, à 10 heures.

V. *Religions des peuples sémitiques :*

1° *Hébreux et Sémites occidentaux.* — M. Maurice Vernes : Introduction critique à l'Ancien Testament, I. — Les livres législatifs, les vendredis, à 3 heures et demie. — Explication du livre d'Isaïe (à partir du chapitre VI), les mercredis à 1 heure un quart.

2° *Islamisme et religions de l'Arabie.* — M. Hartwig Derenbourg : Explication du Coran avec le commentaire théologique, historique et grammatical de Beiḍâwî, d'après l'édition de M. Fleischer, les lundis, à 5 heures. — Les dieux mentionnés dans des inscriptions araméennes nouvellement trouvées à

Sindjirli. — Explication de quelques inscriptions sabéennes et himyarites, les mercredis, à 4 heures.

VI. *Religions de la Grèce et de Rome.* — M. André Berthelot : Les Oracles, les mardis et les vendredis, à 2 heures.

VII. *Littérature chrétienne :*

1° Conférence de M. Sabatier : Histoire des sectes ébionites dans la primitive Église. — Explication de la littérature pseudo-clémentine, les jeudis, à 9 heures et à 10 heures.

2° Conférence de M. Massebieau : Histoire de la littérature chrétienne depuis la fin du Ier siècle jusqu'au temps des apologètes, les jeudis, à 10 heures et demie.

VIII. *Histoire des dogmes :*

1° Conférence de M. Albert Réville : Histoire des doctrines eschatologiques dans l'Église chrétienne (retour du Christ, Millenium, Jugement dernier, Paradis, Enfer, Purgatoire), les lundis et les jeudis, à 4 heures et demie.

2° Conférence de M. Picavet : La scolastique au temps d'Albert le Grand, de saint Thomas, de Roger Bacon, les jeudis, à 1 heure. — *La morale à Nicomaque* (l. I) d'Aristote, comparée avec les commentaires et les traductions du moyen âge, les jeudis, à 3 heures un quart.

IX. *Histoire de l'Église chrétienne.* — M. Jean Réville : Le triomphe de l'Église au IVe siècle; ses conséquences ecclésiastiques, théologiques, religieuses et morales, les mercredis, à 4 heures et demie. — Calvin et les débuts de la Réforme en France, les samedis, à 4 heures et demie.

X. *Histoire du droit canon.* — M. Esmein : La théorie des preuves en droit canonique, les mardis, à 3 heures et demie. — Les pièces du différend entre Philippe le Bel et Boniface VIII, les samedis, à 3 heures et demie.

COURS LIBRES.

1° Conférence de M. J. Deramey sur l'*Histoire religieuse de l'Abyssinie :* L'Église d'Alexandrie à partir de la conquête de l'Égypte par les Musulmans en 638, jusqu'à l'avènement des premiers Mameluks en 1254, les samedis, à 2 heures.

2° Conférence de M. A. Quentin sur la *Religion assyro-babylonienne* : De la magie chez les Chaldéens. Explication des formules magiques du iv° volume des Inscriptions cunéiformes de Rawlinson, les lundis, à 3 heures un quart et les samedis, à 1 heure.

3° Conférence de M. Albert Le Roy sur l'*Histoire du Jansénisme* : Histoire de l'Église de France au xviii° siècle. Gallicans et Jansénistes d'après la correspondance inédite de Quesnel, les vendredis, à 1 heure et demie.

BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES.

Paris, Leroux. — Volumes grand in-8°.

Tome I. *Études de critique et d'histoire,* par les membres de la Section des sciences religieuses, avec une introduction par M. Albert Réville, président de la Section.

Tomes II et III. *Du prétendu polythéisme des Hébreux.* Essai critique sur la religion du peuple d'Israël, suivi d'un examen de l'authenticité des écrits prophétiques, par Maurice Vernes, directeur adjoint pour les religions des peuples sémitiques.

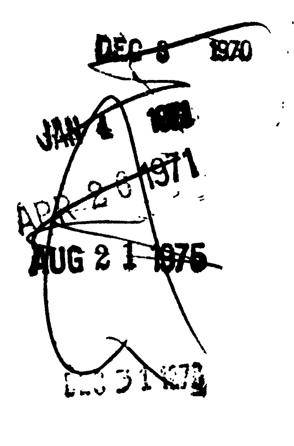
Tome IV. *La morale égyptienne quinze siècles avant notre ère.* Étude sur le papyrus de Boulaq n° 4, par E. Amélineau, maître de conférences pour la religion de l'Égypte.

RAPPORTS ANNUELS

DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES.

La science des religions et les religions de l'Inde, par Sylvain Lévi, maître de conférences pour l'histoire des religions de l'Inde. — Rapport sommaire sur les conférences des exercices 1889-1890, 1890-1891, 1891-1892. — 1 broch. gr. in-8°. — Paris, Imprimerie nationale. — Dépôt chez Leroux, éditeur.




3 2044 037 689 072